



Pregledi i osvrti

Pregledni članak UDK 179: 57: 61

Tonči Matulić, Zagreb

Kritička procjena jednog viđenja eugeničkog nasljeđa u biotehnološkom dobu

Ovaj doprinos prvotno je bio zamišljen kao recenzija knjige *Sudbina odabranih. Eugeničko nasljeđe u vrijeme genske tehnologije* Darka Polška, koja je ugledala svjetlo dana u nakladi ArTresora 2004. godine u biblioteci »Putokazi«, kao 12. knjiga u nizu.¹ Međutim, postupna kritička procjena mnogih dionica knjige otegnula se, tako da je recenzija počela poprimiti, slikovito rečeno, dužinu prisposodobivu samoj knjizi. No, nije samo problem u dužini. Pristup kritičkoj procjeni spomenute knjige pokazao se dobrim dijelom izvan klasičnog okvira recenzije te je umnogome poprimio obilježje rasprave. Stoga je trebalo napustiti izvornu nakanu recenziranja knjige te se prilagoditi novonastalim okolnostima, a to upravo znači ponuditi je čitateljstvu u obliku jednog raspravnog članka koji slijedi sadržaj i ideje spomenute Polšekove knjige, a da istom prelazi granice puke prezentacije i klasične znanstvene procjene, otvarajući forum dijaloškog sučeljavanja s podastrihim argumentima i postavkama.

Polšekova se knjiga bavi eugenikom ili, preciznije rečeno, »pseudoznanošću koja se bavi promicanjem biološke evolucije na selektivan način, tj. na način planskoga poticanja razmnožavanja obdarenijih, a sprječavanja razmnožavanja manje obdarenih ljudskih individuuma«. Knjiga možda ima pretenzije na status sveobuhvatnog povijesnog prikaza nastanka i razvoja zloglasne eugenike, točnije od sredine druge polovice XIX. stoljeća do danas. Knjiga je, međutim, bez obzira na bogatu i obilatu povijesnu analizu eugenike, ipak posve usredotočena na današnje mogućnosti, granice i stvarno događanje eugenike u biotehnološkoj eri sa snažnim futurističkim nabojem. Drugim riječima, glavna teza koju zastupa autor u ovoj knjizi nametnula je težak i zahtjevan posao da se na temelju povijesno etabliranih oblika eugenike, oblika koji su poprimili službene ideološko-političke odluke i zakonska rješenja na državnoj razini, prikaže u čemu se sastoji bitna razlika – u smislu vrijednosnog diskontinuiteta – između stare i nove eugenike, ukoliko onu prvu valja bespogovorno osuditi i odbaciti, a ovu drugu podržati ili barem tolerirati. Nova eugenika u autorovoj interpretaciji treba imati obilježje *laissez faire*, u smislu državnog ne-intervencionizma u konkretne odluke pojedinaца glede reprodukcije.² Time je naznačena glavna teza koja je, čini se, *de facto* i *de iure* motivirala autora na pisanje ove knjige.

¹ D. Polšek, *Sudbina odabranih. Eugeničko nasljeđe u vrijeme genske tehnologije*, Biblioteka »Putokazi«, knjiga 12, ArTresor, Zagreb 2004., 435 str.

² Usp. isto, str. 42–79.

Globalna kompozicija knjige razvidna je već iz sadržaja.³ Knjigu otvara poduži Predgovor,⁴ u kojem autor pokušava obrazložiti svoju glavnu tezu o tome »da postoje goleme razlike između povijesnoga naslijeđa i današnjih ili budućih oblika eugenike«.⁵ Nakon Predgovora slijedi Uvod,⁶ u kojem autor osmišljava odgovor na pitanje »Što je eugenika?«, predstavljajući u jednom dijelu »Izbor eugeničkih kriterija«,⁷ a u drugome »Kratku pretpovijest eugenike«.⁸ Prikazom eugeničkih kriterija autor pokušava utvrditi ideološko određenje eugenike nekoć i danas. Ono se odvija prema nekim već ustaljenim distinkcijama: desničarska, tj. državno-intervencionistička eugenika; ljevičarska, tj. socijalna eugenika pravedne raspodjele; stara, tj. društveno-prisilna eugenika; nova, tj. privatno-individualistička ili *laissez faire* eugenika.⁹

Iz kratkog prikaza pretpovijesti eugenike saznajemo da »kada bismo eugenikom nazivali i razmišljanja i upute koje su nastale prije same tvorbe riječi eugenika u Galtona, Platon bi zasigurno trebao biti proglašen njezinim rodonačelnikom«.¹⁰ U pretpovijesne eugeničare, osim Platona, po sudu autorovih izvora, mogli bi se ubrojiti također Sokrat, Moore, Campanella i Nietzsche, a Darwin, kao rodonačelnik ideje o biološkoj evoluciji putem prirodnoga odabira, predstavlja neposrednog povijesnoga preteču eugenike, koju je osmislio i promovirao upravo njegov nećak Francis Galton. On je 1869. godine objavio djelo *Hereditary Genius* i u njemu predstavio nacrt eugenike.¹¹ Što je, onda, po Galtonu eugenika? Iako autor u knjizi ne donosi Galtonovu definiciju eugenike, koja već na prvim stranicama spomenutoga djela čitatelja bode u oči: »znanost za poboljšanje ljudske vrste, dajući rasama i rodovima boljeg krvnog podrijetla veću mogućnost da se rasprostrane i prevladaju nad onima koji su manje obdareni«, ipak je moguće u ovom dijelu knjige dovinuti se do temeljne spoznaje o tome što bi mogla i trebala biti eugenika. Za to je potrebno preko Kevelsa,¹² kojega sam autor citira, doći do temeljne Galtonove zamisli glede uloge eugenike:

»Ne bi li čovjek mogao evoluciju uzeti u svoje ruke? (...) Ono što priroda čini naslijepo, polako i bez milosti, mi bismo mogli učiniti brzo, blago i s uvidom.«¹³

Skraćeno rečeno, eugenika bi bila drugo ime za autoevoluciju čovjeka, dakako onu biološku, u kojoj čovjek ne bi čekao prirodni – biološko-evolucijski – tijek događanja na polju razmnožavanja i održanja vrste, nego bi ga sam raznolikim (bio)tehničkim intervencijama ubrzavao, usporavao, mijenjao, pre-usmjeravao ili čak ukidao, već prema tome što bi s time želio postići, ostvariti. Prema tome, eugenika ili autoevolucija označava ljudsko ovladavanje nekim aspektima i dimenzijama biološke evolucije čovjeka, te kao takva predstavlja svojevrsno plansko primjenjivanje nekih bioloških zakonitosti razmnožavanja i nasljeđivanja na društvo, odnosno na društvene odnose. U fokusu eugenike stoje (bio)tehničke intervencije u ljudsko rađanje, koje se odvijaju prvenstveno u skladu s biološkim selekcijskim ključem koji, međutim, nema nikakve veze sa samom biologijom, nego je bitno kulturne (bio-tehničke) naravi. Stoga pred eugenikom, kao autoevolucijom čovjeka, u smislu ljudskog ovladavanja prirodnim tijekom biološke evolucije, uopće ne stoji odlučujuće pitanje o biološkoj naravi čovjeka, kao niti pitanje o mnoštvu pojedinačnih bioloških svojstava ovog ili onog ljudskog organizma, nego stoji odlučujuće pitanje o metafizičkoj naravi čovjeka, tj. pitanje o fundamentalnom razumijevanju čovjeka kao osobe, tj. kao racionalnog i društvenog bića. To pitanje postaje ključnim u susretu sa spoznajom koja potvrđuje da *tehnika* nije neposredni proizvod evolucije (biološka priroda),

nego čovjeka (humana kultura). Nasuprot tome, stoji prigovor da je i čovjek, u smislu biološke vrste *Homo sapiens sapiens*, također proizvod biološke evolucije, pa je prema tome i sve ono specifično ljudsko također – posredno – proizvod biološke evolucije, dakako putem čovjekova prilagodavanja prirodnim uvjetima života. To, drugim riječima, znači da se već iz spleta biološko-evolucijskih okolnosti rađa specifično ljudski način prilagodavanja prirodnim uvjetima života i specifično ljudski način ovladavanja nekim fundamentalnim zakonitostima biološke evolucije, dakako pomoću (bio)tehnike. No, selekcija putem prirodnog odabira, kao opstanak obdarenijih jedinki (*survival of the fittest*) unutar pojedine skupine, populacije ili čitave vrste, za današnjeg čovjeka u svijetu s dominantnom sviješću evolucijske biologije, koja je uvjetovala nastanak i širenje jednog posebnog oblika spoznajne teorije, upravo evolucijske epistemologije, više ne predstavlja nekakvu zastrašujuću prirodnu enigmu, barem ne u kontekstu razumijevanja suvremene sintetičke teorije evolucije, poduprte spoznajama molekularne biologije i genetike, a još manje predstavlja nekakvu društvenu (kulturološku) dogmu koja bi se deterministički nametala čovjeku i zahtijevala od njega bespogovorno slijeđenje njezinih slijepih – slučajnih – zakonitosti, ali ovoga puta pomoću biotehnoških manipulacija: primjerice, tehnička selekcija prekobrojnih embrija indukcijskim ključem bioloških karakteristika.

Drugim riječima, društveno izvođenje biološkog i genetičkog determinizma ne dolazi u obzir. Činjenica biološke evolucije predstavlja tek jedan dio priče, onaj strogo empirijski. Tu onda treba priznati slijedeće: *contra factum non datur argumentum*. Međutim, gola empirijska evidencija jest fizika, a ne metafizika. Samo se na taj način može izbjeći logička pogreška *petitio principii* u zaključivanju, naime, smatranje dokazanim onoga što tek treba dokazati. U tom su se pogledu grdno prevarili (neo)pozitivisti koji su iz znanstvenih istraživanja htjeli otjerati svaku metafiziku, a na kraju su oni sami svoj (neo)pozitivizam pretvorili u metafiziku. Oprez! Tom se logikom dolazi u samo predvorje biti eugeničkog problema, ali ne i u njegovu samu bit. Jer, bit eugeničkog problema uopće ne leži u pukom biotehnoškom i (bio)tehničkom ovladavanju prirodnim tokovima biološke evolucije (autoevolucija), ovdje dotično tehničkom kontrolom ljudskog razmnožavanja i tehničkom kontrolom bioloških karakteristika ljudske vrste, nego njegova bit, dakle bit eugeničkog problema leži prvenstveno u poimanju same bit čovjeka. Drugim riječima, bit eugeničkog problema ne može se, a nikada se niti neće moći razriješiti na razini (bio)tehničkom ovladavanja, u smislu silo-

3
»Sadržaj«, ondje str. 431–435.

4
Usp. isto, str. 5–20.

5
Isto, str. 7.

6
Usp. isto, str. 23–38.

7
Isto, str. 23–27.

8
Isto, str. 28–38.

9
Usp. isto, str. 22–25.

10
Isto, str. 29.

11
Usp. F. Galton, *Hereditary Genius: An Inquiry into Its Laws and Consequences*, London 1869.

12
Usp. D. Kevels, *In the Name of Eugenics: Genetics and the Uses of Human Heredity*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1985.

13
Isto, str. 3. Također usp. D. Polšek, *Sudbina odabranih*, str. 33.

zumskom i društvenom naravi? Nasuprot mnogim zagovornicima eugenike, a jedan je od njih i autor ove knjige, stvari bi trebale stajati umnogome drukčije. Naime, nepobitna je činjenica da je eugenika doživjela totalni etičko-moralni fijasko u prethodnim povijesnim epohama, točnije u XX. stoljeću, te je stoga uzaludno tražiti njezino etičko utemeljenje i moralno opravdanje. Čovjek, kao biološka vrsta, jest i biološko biće, ali se njegova bit uopće ne iscrpljuje u biološkome, pa slijedom toga svako koketiranje s biologijom kao zadnjom instancijom pravorijeka o čovjekovoj biti nužno mora rezultirati etičko-moralnim fijaskom, iako se privremeno može činiti da to nije tako, baš kao što se činilo u slučaju negdašnje američke eugenike, kojoj je na kraju otpjevan requiem. Povijest eugenike je, dakle, najvjero-dostojnija svjedokinja protiv same eugenike. Dodatni argumenti, međutim, nisu suvišni. Autor u ovoj knjizi, jer se bavi istraživanjem, podastire na uvid čitav niz povijesnih činjenica i argumenata koji nedvosmisleno potvrđuju totalni etičko-moralni fijasko eugenike i svakog pojedinačnog eugeničkog projekta i pothvata, iako svoju glavnu tezu formulira suprotno od toga, u smislu *eugenics, dakako laissez faire tipa, must go on*, ali na drukčijim osnovama nego prije. Dakle, ne više prirodna selekcija na razini jedinke, kao najmanje jedinice selekcijskog principa, nego (bio)tehnička selekcija na razini gena, kao najmanje jedinice selekcijskoga principa. No, odmah se nameće pitanje: Kako ta važna eugenička distinkcija može opravdati takozvano humano reproduktivno kloniranje, tj. stvaranje ljudskog bića genetski identičnog drugom ljudskom biću, davatelju genetskoga materijala, ako je sav ulog stavljen na kartu gena? Kucnuo je čas da se odmah zamisli nad porukom stare latinske uzrečice: *historia magistra vitae est*. Autorova glavna teza neka još malo pričekaj.

Središnji dio ove knjige podijeljen je u dva dijela. Prvi dio nosi naslov »Eugenička obećanja i zablude«,¹⁴ i većim je dijelom posvećen upoznavanju povijesnih ishodišta i društvenih učinaka ljevičarske eugenike,¹⁵ američke eugenike,¹⁶ nacionalsocijalističke ili nacističke njemačke eugenike,¹⁷ današnje kineske eugenike¹⁸ i hrvatske pseudo-eugenike¹⁹ iz tri različita povijesna razdoblja s vlastitim društveno-političkim režimima: naime, onim endehazijskim (1941.–1945.), zatim komunističkim (1945.–1989.) i konačno onim (ovim) demokratskim (1990. – naovamo). Kad smo već kod toga, autor glede hrvatske eugenike već u uvodu ističe da »raspravu o eugenici u Hrvatskoj možemo podijeliti na tri razdoblja i tri bitno različite koncepcije (iz triju različitih država i državnih uređenja) koje, kada bismo se pridržavali rigoroznijih, klasičnih definicija eugenike, ne bismo trebali nazivati eugenikom«. ²⁰ Ostaje otvorenim pitanje zašto si je autor u nastavku knjige dao toliko truda oko prikaza takozvane hrvatske eugenike, za koju sam kaže da je prema strožim znanstvenim kriterijima uopće ne bi trebalo zvati eugenikom, pa je on naziva pseudo-eugenikom, a što je notorna tautologija. Jer većina znanstvenih dokazivanja naravi eugenike, u smislu istraživanja odgo-

¹⁴ D. Polšek, *Sudbina odabranih...*, str. 39–276.

¹⁵ Usp. isto, str. 80–123.

¹⁶ Usp. isto, str. 124–168.

¹⁷ Usp. isto, str. 169–227.

¹⁸ Usp. isto, str. 228–242.

¹⁹ Usp. isto, str. 243–276.

²⁰ Isto, str. 244.

rici (Adams, 1990; Leys Stepan, 1991; Roll-Hansen, 1996), spominje takve oblike politike kao pseudo-eugeničku metodu,²⁷ a misli se konkretno na oblik pronatalitetne politike. Ova knjiga tim poglavljem, odnosno paragrafom nije dobila veću znanstvenu vrijednost, nego samo značajan ideološki naboj koji se otkriva u autorovu neslaganju sa stavom da je pobačaj ubojstvo nevinog ljudskog bića. U ovom paragrafu, stoga, nije toliko bitno što autor s pravom prigovara nekim hrvatskim promicateljima antipobačajne i pronatalitetne politike da se služe agresivnom retorikom, nego se otkriva bitnim da se autor ne slaže s njihovom temeljnom postavkom o pobačaju. Je li na temelju toga opravdano izvesti zaključak da je autor knjige eugeničar, a da su njegovi oponenti antieugeničari? Kako bi uopće bilo moguće izvesti takav zaključak kada već sam autor takve stavove, odnosno oblike pronatalitetne politike ubraja u pseudo-eugeniku ili, ako se baš hoće doslovno, u lažnu eugeniku, dok bi onda, dosljedno tome, njezine promicatelje trebalo zvati lažnim eugeničarima. U čemu je onda problem? Do odgovora na to pitanje valja se još malo strpjeti.

Ideologije rasne higijene, rasizma i antisemitizma, koje je također i endehazija, u ovom ili onom obliku, implementirala u svoje zakonodavstvo,²⁸ zasigurno po uzoru na savezničku nacističku Njemačku, nemaju nikakvih posrednih, nego samo neposrednih eugeničkih konotacija. Naime, ideologije rasne higijene, rasizma i antisemitizma bile su motivirane drugim nemoralnim idejama, među kojima su se isticale ideje o čistoći rase (nacije), o superiornosti arijevske, a inferiornosti drugih rasa i narodnosti, o krvi i tlu kao apsolutnom kriteriju za organiziranje prakse (*praxis*) na temelju prethodnih ideja. Prema tome, nacizmu i svemu što je bilo s njime u savezništvu, eugenika je poslužila samo kao sredstvo za ostvarenje njegovih prvotnih i glavnih ideoloških ciljeva. Glavni ciljevi ideologije nacizma, stoga, nisu ležali u provedbi eugenike, već je eugenika samo poslužila kao prikladno i dobrodošlo sredstvo za ostvarenje njegovih ciljeva rasne higijene, rasizma i antisemitizma. Treba, naime, biti oprezan u ovdašnjoj argumentaciji, budući da eugenika, kao pojam, znači nešto sasvim suprotno od značenja što ga ima u kontekstu određene ideologije. Pojam eugenike dolazi od grčke imenice [*γ*] *εὐγένεια* koja u hrvatskom jeziku označava *plemenito podrijetlo*. Grčki priloški oblik *εὐγενής* u hrvatskom jeziku može značiti da je netko/nešto *plemenita roda, plemenita koljena* ili *plemenite vrste* ili, pak, da netko/nešto *pripada plemenitomu*. Eugenika, dakle, etimološki potvrđuje plemenitost, bilo da se ova potonja odnosi na podrijetlo ili na vanjštinu, pripadnost. Tek kad se eugenika zatekne u zagrljaju određene ideologije, dakako motivirane jednom lažnom metafizikom, tada se ona pretvara u jedan neumoljivi metafizički princip. U tom se kontekstu eugenika promiseće u svoju čistu su-

21
Usp. isto, str. 247-262.

22
Usp. isto, str. 262-269.

23
Usp. isto, str. 269-275.

24
Isto, str. 269.

25
Isto, str. 269 (emfaza je u tekstu).

26
Isto, str. 269.

27
Isto, str. 269. Također prema autorovu navodu: usp. M. Adams (ur.), *Wellborn Science: Eugenics in Germany, France, Brazil and Russia*, Oxford University Press, Oxford 1990.; usp. N. Leys Stepan, *The Hour of Eugenics: Race, Gender and Nation in Latin America*, Cornell University Press, Ithaca 1991.

28
Usp. D. Polšek, *Sudbina odabranih...*, str. 247-262.

protnost od korijenskoga značenja. Korisno je prisjetiti se da se ista stvar dogodila i s pojmom eutanazije, čije se izvorno značenje dobre ili blage smrti (grč. *ἔν + θάνατος*) pervertiralo u današnje značenje aktivnog ubijanja terminalnih bolesnika. Dosljedno tome, eugenika koja se prakticirala u razdoblju diktature nacističke ideologije nije bila glavni krivac za Holokaust, nego je samo poslužila kao sredstvo i tako ugradila svoj krvnički doprinos u provođenju zloglasnih nehumanih ciljeva nacističke ideologije. Autorov prikaz nacističke eugenike²⁹ treba, stoga, oprezno čitati, imajući na umu distinkciju između eugenike kako je bila ranije definirana, s jedne strane, te rasne higijene, rasizma i antisemitizma kako su bili mišljeni i provodeni u nacističkoj Njemačkoj, s druge strane. Autor podastire čitav niz argumenata o eugeničkim postupanjima u nacističkoj Njemačkoj, a što je, među ostalim, osobito dobro razvidno iz takozvanih *Lebensborn* centara u kojima su se trebali planski razmnožavati čistokrvni arijevcima (pozitivna eugenika) općenjem između probranih žena i probranih esesovaca,³⁰ zatim iz prezentacije čitavog niza nehumanih postupanja medicine i medicinske prakse koje su bile podvrgnute suptilnoj propagandi nacističke ideologije,³¹ potom iz sterilizacijskih zakona,³² eutanazijskog projekta (*Projekt T4*)³³ i njegova drugog krvničkog nastavka iz 1942., s kojim je započelo uništavanje kroz rad onih pojedinaca čiji je život okvalificiran kao nevrijedan za življenje (*Akcija Brandt*).³⁴ No, konačno rješenje »židovskoga pitanja«, koje je rezultiralo zloglasnim Holokaustom, nije moguće svesti na ideju eugenike, nego na daleko dublje i pogubnije ideje antisemitizma i rasizma, za koje je eugenika samo poslužila kao praktičko sredstvo. Rasizam i antisemitizam o kojima govorimo po su sebi bolesne ideje, dok se nacistička eugenika otkriva kao jedan oblik njihove prakse, upravo bolesne prakse tih zloglasnih ideja koje su sačinjavale srž nacističke ideologije. Svemu tome usprkos ne bi se nipošto smjela zaboraviti činjenica da su njemački eugeničari uvelike bili učenici američkih (SAD) eugeničara:

»Naši [njemački, op. T.M.] eugeničari trebaju mnogo toga naučiti od Sjedinjenih Država«,³⁵

pisao je W. Schulze u glasniku nacističkih liječnika. Njemačka, dakako ona nacistička, bila je učenica velikog učitelja eugenike – SAD-a.

Što su to uistinu mogli naučiti zloglasni i nakon II. svjetskog rata jednoznačno osuđeni njemački nacistički eugeničari od američkih »demokratskih« eugeničara? Iako autor ostavlja dojam na jednome mjestu da zloglasni njemački nacistički eugeničari nisu bili primjereno kažnjeni nakon rata, primjereno u odnosu na počinjene zločine, te da su čak postojale tendencije prikrivanja zločina,³⁶ ipak bi trebalo biti načistu s činjenicom da čitava ideologija hitlerovskog nacionalsocijalizma – sa svim pojedinačnim projektima i zakonima, te sa svim oblicima njihove praktične primjene – zaslužuje, kako onda tako i danas, bespogovornu i jednoznačnu osudu i odbačivanje. Poznati Nürnberški proces (1945.–1946.) zasigurno nije razmatrao pojedinačno sve konkretne zločine, po broju, rodu, vrsti, mjestu i okolnostima, a kamoli je imao pred sobom svakog pojedinačnog naredbodavca i počinitelja zločina u hijerarhijskom lancu zapovijedanja činjenja zla, no on i dan danas ostaje simbol – čovječanski simbol – jednoznačne osude svih ratnih i civilnih zločina počinjenih od strane nacističke ideologije i njezinih promicatelja. Danas je, stoga, manje važno pitanje jesu li svi pojedinačni nacistički zločinci dospjeli pred lice pravde, od pitanja činimo li danas sve da se to više nikada ne ponovi? Onome tko misli simbolički jasno je da čim počne slabiti snaga jednoga eminentno humanog simbola odmah se, makar

nečujno i neprimjetno, pojačava snaga njegove nehumane suprotnosti. U tom smislu autor poručuje:

»(J)edan od zadataka ove knjige upravo je stoga razlučiti povijesne grozote i znanstvene zablude prošlosti od dosega ili novih opasnosti, novih znanstvenih pokušaja, kako se na znanstveno-povijesnome terenu ne bi dogodio olaki *Gleichschaltung*.«²⁹

Temeljitim uvidom u glavnu autorovu tezu taj zadatak, uz najbolju volju, nije lako niti jednostavno iščitati. Na obrazloženje toga treba još malo pričekati.

Vrijeme je ponovnog vraćanja na početno pitanje. Naime, američka eugenika, sa svojim konkretnim projektima i praktičnim ostvarenjima, prethodila je njemačkoj nacističkoj eugenici. Autorova analiza američke eugenike to jasno potvrđuje.³⁰ Sterilizacijski zakoni koji su propisivali prisilnu sterilizaciju »degenerika« – a koji su po socijaldarvinističkom ključu proglašavani nevrjednim i suvišnim teretom društva, omogućujući tako široku provedbu negativne eugenike, tj. eugenike koja je išla za istrebljivanjem ljudskih bića koja isključivo po biološkim kriterijima – ne udovoljavaju standardima »čovještva« prema ideologiji socijaldarvinizma. Tu istinu treba javno ispovijediti, jer se u protivnom izlaže opasnosti da se čitav projekt povijesne i društvene etablirane eugenike – od negativne do pozitivne, od ljevičarske do desničarske, od klasične do suvremene – jednostavno podcijeni, odnosno da mu se pronalaze razlozi etičkog utemeljenja i moralnog opravdanja koji uopće ne postoje, a ako bi netko posumnjao da možda takvi razlozi ipak negdje postoje, onda bi trebalo konstatirati da to ne mogu biti etičko-moralni razlozi. Oni eventualno mogu biti ideološki, biološki, tehnološki, medicinski, ekonomski, pa čak i socijalni, ali nikada ne mogu biti etičko-moralni razlozi, a budući da se baš takvima žele pošto-poto predstaviti, onda ne mogu a ne obmanjivati, tj. pothranjivati lažnu svijest, stvarajući upravo ideologiju.

Jer, u igri se nalazi sam čovjek, kao konkretna egzistencijalna veličina, a ne niti njegova evolucija, ni njegova biologija, ni njegovo društvo, ni njegova ekonomija, ni njegova tehnologija. Pitanje se tiče čovjeka ukoliko je čovjek, a ne ukoliko ima ili nema, primjerice, jedan kromosom više u svome genomu. Zbog toga, makar letimičan i nepotpun pogled na povijest američke eugenike ostavlja gorak okus perfidnosti jedne društveno etablirane ideologije koju svojim idejama servisiraju prirodnoznanstvene spoznaje, poglavito one biološke i genetičke, jer o njima se upravo radi u kontekstu eugenike, te koje se time promiseću u svoju suprotnost. Naime, umjesto da prirodne znanosti budu u službi istine o materijalnome svijetu sa svim njegovim strukturama, elementima i zakonitostima, one (ne)hotimično pristaju na pretvaranje u svjetonazor, u metafiziku, koji promiče jednu istinu koja uop-

29

Usp. isto, str. 169–227.

30

Usp. isto, str. 207–221.

31

Usp. isto, str. 185–191.

32

Usp. isto, str. 191–198.

33

Usp. isto, str. 198–205.

34

Usp. isto, str. 205–207.

35

Isto, str. 191.

36

Usp. isto, str. 222–226.

37

Isto, str. 227.

38

Usp. isto, str. 132–166.

će nije istina, nego lažna svijest, činjenica vlastita upravo ideologiji, te koja kao takva podupire jednu praksu što samoj sebi umišlja da će upravo putem negativne ili pozitivne diskriminacije, dakako po biološkom i genetičkom ključu, ostvariti raj na Zemlji, a zapravo time samo uspijeva upisati se masnim slovima u povijesne anale zatirača ljudskosti.

Jer, kako bi bilo moguće drukčije shvatiti povijesnu činjenicu da je u Sjedinjenim Američkim Državama u prvoj polovici XX. stoljeća doslovno cvjetala eugenika,³⁹ osim na način da je upravo takozvano 'prirodnoznanstveno prosvjetiteljstvo' uzelo tolikoga maha da je gotovo čitavo društvo postalo žrtvom jednog ideologijski mišljenog prirodnoznanstveno-tehničkog napretka, kao glavne pokretačke snage društveno-kulturnog napretka koji se gotovo isključivo zaklinje u istinitost prirodnoznanstvene racionalnosti i tehničke učinkovitosti? Rezultat svega toga? Prisilne sterilizacije takozvanih »degenerika«, imigracijski zakoni motivirani rasnim predrasudama i tajna medicinska istraživanja organizirana i provedena po dobnom, spolnom i rasnom ključu. Eugenika i eugenički pokret u SAD bili su u nekim sferama toliko dobro organizirani i financirani da je pravo čudo da nisu prouzročili veću štetu, u statističkom smislu, po elementarnu ljudskost od one poznate i do danas već istražene.

U istom je kontekstu smješteno poglavlje posvećeno pitanjima suvremene kineske eugenike.⁴⁰ Za razliku od stare američke i nacističke eugenike, suvremena je kineska eugenika, ipak, motivirana drukčijim idejnim sklopom – ideologijom. Iako autor vjerno prikazuje neke glavne aspekte suvremene kineske eugenike, od onog aspekta što ga zastupa Sun Dong-Shengova eugenička ideologija,⁴¹ do aspekta što ga zastupa Xiong Pingov plan (1996.) za kontrolu kvantitativnoga odnosa među spolovima,⁴² ipak se stječe jedan pomalo začuđujući dojam, naime, da autor nije posvetio malo više pozornosti komunističkom društvenom kontekstu NR Kine. Posljedično, eugeničku praksu uopće nije doveo u vezu s takvim kontekstom, a već bi to bilo dovoljno da se shvati kako eugenika za očitovanje svoje malignosti traži jednu društveno etabliranu i vladajuću ideologiju. U središtu autorove, ali ne samo njegove pozornosti stoji kineska činjenica najmnogoljudnije države svijeta, koja neminovno povlači za sobom pitanje o uvjetima i mogućnostima kontrole rađanja i zdravstvenog stanja kineske populacije. No, bez obzira na spomenute činjenice, nije teško dovinuti se do ideološke podudarnosti desničarske i ljevičarske eugenike, odnosno one provedene u SAD, nacističkoj Njemačkoj ili u komunističkoj Kini. To samo potvrđuje raniju tezu da eugenika uzeta sama za sebe nema drugog značenja doli značenja plemenitog podrijetla, no kad se njezina pseudoznanstvena ideja upregne u jednu društveno etabliranu ideologiju, tada se pretvara u korisno, dakako, maligno sredstvo za ostvarivanje ciljeva dotične ideologije, neovisno o tome radi li se o ideologiji lijeve, desne ili slobodarske inspiracije i orijentacije. Ukratko, za eugeničku praksu nije bitno koja je ideologija provodi, jer su njezini učinci uvijek isti. Oni su uvijek maligni i jednako nehumani. To potvrđuje i sam autor kada kaže da

»... današnja kineska eugenika dijeli mnoge odlike starih eugeničkih programa, primjerice imigracijskih zabrana za određene, 'neinteligentnije' narode (rase) u Sjedinjenim Državama na početku stoljeća, sve do ranih tridesetih godina, ili pak nacističkoga holokausta. Naime, u sva tri slučaja država ideološki regulira genetsku 'kvalitetu' svoje populacije.«⁴³

Sun Dong-Sheng i Xiong Ping predstavljaju dva izvrsna primjera vrhunskih stručnjaka koji znanosti, tehnologije, industriju i društveni napredak spret-

no izvrću u korist ostvarivanja ciljeva vladajuće društvene ideologije. Kineska politika »jednog djeteta«, koja se provodi pod prijetnjom prisilnog pobačaja tijekom čitave trudnoće u slučaju da nije praktično poštivana, uvela je na mala vrata naširoko prakticiranje pobačaja kao metodu planiranja rađanja, a koja je za sobom povukla eugeničku praksu – onu (bio)tehničku – u slučaju da jedno jedino dozvoljeno dijete nije zdravo, odnosno ako je ono stvarni ili predmnijevani nositelj kakve urodne bolesti i malformacije, onda se bez puno skrupula poseže za pobačajem. Narodna poslovice kaže »jedan ko' nijedan«, pa ako već mora biti jedno dijete, onda ono mora biti zdravo. Tako Kinezi s jednim hicem ubijaju dvije muhe. Naime, u tako konstruiranim ideološkim uvjetima nije teško pridobiti širu populaciju na projektu društvene provedbe eugenike. Činjenica da se sve to odvija pod snažnim pritiskom vladajuće komunističke ideologije, za mnoge ne predstavlja nikakav problem. Stvari, međutim, stoje sasvim suprotno. Jer, eugenička je praksa uvijek služila kao sredstvo za ostvarenje nekih drugih – »viših!« – ciljeva. Primjerice, najpoznatiji američki eugeničari, poput Charlesa Davenporta, eugeniku su poistovjećivali s religijom, štovišće, smatrali su je novom religijom⁴⁴ za čije su potrebe pisali zavjete, katekizme i tome sl. Kasnije je Hitler u pismu američkome rasističkome eugeničaru Madisonu Grantu⁴⁵ poručio: »Vaša je knjiga za me Biblija.«⁴⁶ Pametnome dosta. Sam autor pak tvrdi:

»Nema nikakve sumnje: nalazimo se na pragu Drugoga Stvaranja.«⁴⁷

Iako je napisano velikim početnim slovima, ipak nije jasno je li autor pritom imao na umu teološki ili znanstveno-tehnički pojam stvaranja? Štogod da je imao na umu, izvorno teološko razumijevanje pojma stvaranja stoji s druge strane misaonog konteksta u kojemu je spomenuto.

Drugi dio knjige posvećen je razmatranjima nove eugenike i njezinim kritičarima,⁴⁸ a obuhvaća šest poglavlja u kojima autor pobliže tematizira problem odnosa prava i etike,⁴⁹ zatim novu eugeniku, trgovinu ljudskim tkivima i neke zanimljive pravne slučajeve,⁵⁰ potom selekciju spola djeteta i određivanje vrste eugenike u koju bi takva praksa spadala,⁵¹ zatim stavove javnosti prema novoj eugenici,⁵² potom dvije kritike »privatne«, »utopijske« ili *laissez faire* eugenike,⁵³ te na samome kraju slobodu kloniranja.⁵⁴ Nakon toga

39

Usp. isto, str. 125–168.

40

Usp. isto, str. 228–242.

41

Usp. isto, str. 231–234.

42

Usp. isto, str. 234–239.

43

Isto, str. 240.

44

Usp. isto, str. 148–149. Također usp. isto, str. 90.

45

M. Grant, *Passing of the Great Race or the Racial Basis of European History*, New York 1916.

46

D. Polšek, *Sudbina odabranih...*, str. 152.

47

Isto, str. 303.

48

Usp. isto, str. 277–407.

49

Usp. isto, str. 279–302.

50

Usp. isto, str. 303–315.

51

Usp. isto, str. 316–328.

52

Usp. isto, str. 329–346.

53

Usp. isto, str. 347–372.

54

Usp. isto, str. 373–398.

slijedi poduži zaključak,⁵⁵ zatim popis literature,⁵⁶ u svemu tristo i deset bibliografskih jedinica, među kojima, osim djela eugeničkog, evolucijskog, biološkog, genetičkog, medicinskog, sociološkog, sociobiološkog, pravnog, političkog, etičkog i bioetičkog karaktera, ima mnoštvo dokumenata različitih nacionalnih i međunarodnih organizacija, internetskih izdanja časopisa, stručnih, znanstvenih članaka i agencijskih vijesti. Nekoliko zadnjih stranica donosi pregled sadržaja knjige,⁵⁷ a posljednja donosi impressum.

Prvo poglavlje prvog dijela knjige, već je naznačeno, posvećeno je obradi teme takozvan *laissez faire* eugenike.⁵⁸ Toga se važno prisjetiti, jer se dosadašnja evaluacija knjige uglavnom zaustavljala na isticanju povijesnih negativnih učinaka eugenike upregnute u ciljeve vladajuće društvene ideologije, činjenica koju autor na samome početku prvoga poglavlja drugog dijela knjige formulira ovim zaključkom:

»U prethodnim smo poglavljima pokazali kako državna intervencija na području reprodukcije vrlo često ima pogubne posljedice. Eugenički su projekti bili možda najkontroverzniji spojevi znanosti i državne intervencije.«⁵⁹

a odsada se u nastavku treba usredotočiti na glavnu – središnju – autorovu tezu, već najavljenju i obrazloženu u prvom poglavlju prvoga dijela,⁶⁰ da bi potom u čitavom drugom dijelu knjige bila podupirana različitim argumentima, misaonim postavkama i, dakako, nekim kritikama upućenim na račun onih koji se s njome ne slažu. Autor svoju glavnu tezu nije mogao formulirati jednostavnije negoli je to učinio u razmatranju ciljeva i metoda nove eugenike,⁶¹ dakako nasuprot metodama i ciljevima stare eugenike,⁶² u kontekstu podastiranja argumenata iz povijesti genetike – znanosti o nasljeđivanju. Ondje autor kaže:

»Jedini cilj nove eugenike jest pomoć pojedincima u ostvarenju njihovih prava ili interesa, bez obzira na njihova socijalna obilježja.«⁶³

Očito je da autor govori o novoj eugenici, kao razlikovnom elementu od stare eugenike. No, što je to nova eugenika? Ona se najprije razlikuje od stare po tome što je cilj ove potonje bio poboljšanje genetskoga nasljedja čitave populacije, dok je cilj nove eugenike

»... svaki oblik intervencije u ljudski genom koji rezultira različitim genetskim svojstvima populacije od onih koje bi stvorila spontana ljudska reprodukcija.«⁶⁴

Odatle slijedi da nova eugenika *de facto* podrazumijeva primjenu (bio)tehnikâ na polju humane reprodukcije, medicinske prevencije, dijagnostike i terapije bolesti, osobito onih vezanih za nasljedne faktore. No, što legitimirâ *de iure* takozvanu novu eugeniku? Autor u tom pogledu kaže:

»Time se cilj nove eugenike, u usporedbi sa starom, bitno mijenja: cilj nove eugenike nije ostvarenje superiornoga genetskoga pola, nego realizacija želja i zahtjeva pojedinaca, bez obzira na njihova genetska svojstva.«⁶⁵

Autor, dakako, time nije odgovorio na prethodno pitanje, nego je samo utvrdio razliku među ciljevima stare i nove eugenike. Autor tvrdi da će tu novu eugeniku zvati *laissez faire*, jer ona, s jedne strane, podrazumijeva po mogućnosti totalno odsustvo državne intervencije u sferu medicinske prakse liječenja neplodnosti, izvantjelesne oplodnje, doniranja gameta i embrija, te njihova zamrzavanja, selekcije spola, posudbenog majčinstva, predimplantacijske i postimplantacijske genetske dijagnostike, genske terapije⁶⁶ i tome slično, a s druge strane, podrazumijeva postojanje želja i zahtjeva po-

jedinaca za ostvarenjem neke od navedenih biotehničkih medicinskih zahvata. Teorijsku osnovu takozvane *laissez faire* eugenike sačinjava

»... *laissez faire*, tj. liberterska politika [koja, op. T.M.] pretpostavlja da pojedinci imaju svoje legitimne težnje, interese i planove, i ponajviše – da oni imaju svoja 'ljudska' prava.«⁶⁷

To, po autoru, znači da svaki pojedinac zna što je najbolje za nju/njega. No, iz perspektive temeljnih ljudskih prava to nije baš održivo, ako se zna koliki broj ljudskih bića uopće ne zna, koliki broj ne može znati, a koliki broj u malignim ideologijama niti ne smije misliti o tome što je najbolje za njih. Dakle, netko drugi umjesto njih, a bitno u ime njih, treba odlučiti. Tko? Autor o tome šuti. Nadalje, po autoru, u području aktivnosti što se tiču osobnih prava nije dopušteno nikakvo institucionalno i birokratsko uplitanje, ma s koje strane ono dolazilo. Dakle, pojedinac je u pitanjima osobnih prava apsolutno slobodan. No, autor šuti o mogućim sporovima, kao i načinu njihova rješavanja, u situacijama kad se apsolutni pojedinac, hotеći konzumirati svoja prava iz domene *laissez faire* – liberterske – eugenike, nade sučelice znanstveniku ili liječniku – genskom tehnologu s istim apsolutnom pravom. Bi li u tom slučaju dobro došla koja treća instancija – instancija, bilo državna ili neka druga, koja bi ne samo mogla riješiti nego i spriječiti takve sporove, a trebalo bi ih spriječiti još prije nego se dogode, jer ako bi svaki pojedinac počeo uzimati pravdu u svoje ruke tada bi već moglo biti kasno – anarhija. Kako bilo, očito je da autor idejom takozvane nove *laissez faire* – liberterske – eugenike predlaže totalnu liberalizaciju primjene biotehnologija u sferu ljudskoga radanja i liječenja bolesti, a ona bi se trebala temeljiti na pravima pojedinca.⁶⁸ No, ljudska prava prozbuiljna su stvar a da bi ih se moglo olako svesti na ideju pukih želja i prohtjeva. Čini se da autor upravo to čini. Naime, on u samoj definiciji nove eugenike, vidjeli smo ranije, tvrdi da se njezin cilj sastoji u »realizaciji želja i zahtjeva pojedinaca«. Ta činjenica odmah podastire na uvid najslabiju, a ujedno i najproblematičniju autorovu postavku, koja je *nota bene* glavna teza ove knjige.

Gdje su tu ljudska prava? Autor samo spominje želje i zahtjeve pojedinaca, kojih želja i zahtjeva zasigurno ima, ili može biti, koliko zvijezda na nebeskome svodu i još tisuću puta toliko, ali autor ničim ne dokazuje način i uvjete po kojima bi osobna prava pojedinca predstavljala teorijsko-praktičko opravdanje *laissez faire* – liberterske – eugeničke prakse. Možda je autor to zamislio tvrdnjom da »ljudska prava moraju imati primat nad

55

Usp. isto, str. 399–407.

56

Usp. isto, str. 408–430.

57

Usp. isto, str. 431–435.

58

Usp. isto, str. 41–79.

59

Isto, str. 279.

60

Usp. isto, str. 41–79.

61

Usp. isto, str. 65–68.

62

Usp. isto, str. 61–65.

63

Isto, str. 66 (emfaza je u tekstu).

64

Isto, str. 66 (emfaza je u tekstu).

65

Isto, str. 66–67 (emfaze su u tekstu).

66

Usp. isto, str. 41–59.

67

Isto, str. 69 (emfaza i zagrada su u tekstu).

68

Usp. isto, str. 69–75.

etičkim sudovima većine»,⁶⁹ ali se pritom još uvijek može logički zamisliti nepostojanje određene većine, budući da svaki pojedinac zaslužuje da bude priznat i poštivan upravo kao pojedinac, jer to je uostalom važan dio glavne autorove teze, te u tom slučaju nema većine, već samo postoji neograničeno mnoštvo pojedinaca s neograničenom mnoštvom želja i zahtjeva.

Što u tom slučaju učiniti? U slučaju predmnijevane anarhije dobro bi došao makar jedan zajednički institut (npr. pravna država), no takav se institut po autoru ne treba uplitati, jer u skladu – sada treba to otvoreno reći – s anarho-liberalnom teorijom i praksom individualizma, takav zajednički institut nije u stanju regulirati medicinsko-reproduktivno i genetičko-inženjersko područje za sve pojedince jednako, budući da u društvu postoji samo mnoštvo pojedinaca s osobnim željama i zahtjevima. Društvo je, naime, sastavljeno od neograničenog broja pojedinaca koji postoje kao monade, tj. organske jedinice svaka za sebe i ništa s drugima. Takvo društvo živi također pod teretom neograničenog broja želja i zahtjeva tih istih pojedinaca. Izvan, iznad ili pored predmnijevane monadologije, a krajnje dosljedno autorovoj postavci, više ništa niti ne bi moglo postojati, ako ne vara racionalna logika, pa ni država niti ikoja druga institucija zajedničkog karaktera. Stoga se pita, zašto bi čovjek uopće bio obdaren racionalnošću, ako ne zato da makar logički sredi svoje misli i život oko sebe u skladu sa zahtjevima zajedničkoga – društvenog – života baziranog na uzajamnosti, pravednosti i solidarnosti. No, autor je, čini se, malo podcijenio logičku stranu svoje glavne teze, a precijenio je snagu retoričkog priziva na ljudska – čas opet osobna – prava. Osobito je to razvidno iz priziva na osobna prava motivirana željama i zahtjevima pojedinaca, koja autor promovira u krunski dokaz bitne razlike između stare i nove eugenike, tj. u dokaz za etičko-moralno opravdanje nove eugeničke prakse nasuprot jednoznačnoj i nedvosmislenoj etičko-moralnoj osudi stare eugeničke prakse, o čemu je već bilo govora ranije. Ukratko, teorijsko-praktičko opravdanje *laissez-faire* – libeterske – eugeničke prakse u ovoj knjizi ne zadovoljava, a ne zadovoljava zato jer nema argumenata koji bi jasno dokazali i pokazali da postoji bitna razlika između stare i nove eugenike, osim pukog priziva – sada to treba otvoreno reći – na ideologiju individualizma koja u sferi ljudskih prava (u smislu želja i zahtjeva) ne zahtijeva nikakvo teorijsko-praktičko opravdanje, već samo pretpostavlja empirijsku konstataciju želja i zahtjeva pojedinaca.

Da se razumijemo. Nisu upitna ljudska prava kao takva. Nisu upitna temeljna ljudska prava. Ono što je upitno jest goli priziv na želje i zahtjeve pojedinaca kao zadnju teorijsko-praktičku instanciju opravdanja *laissez-faire* – libeterske – eugeničke prakse. Čovjek ima pravo očekivati jasnije i logički konzistentnije argumente o načinu i uvjetima po kojima želje i zahtjevi pojedinca uistinu predstavljaju nužno i dostatno teorijsko-praktičko opravdanje takozvane nove eugenike. U protivnom, ranije izneseno etičko-moralno vrednovanje eugenike i eugeničke prakse jest točno. U autorovu kontekstu jedinu novost predstavlja činjenica što na mjesto starih ideologija socijaldarvinizma, evolucionizma, nacionalsocijalizma i komunizma dolazi nova ideologija individualizma. Sve ostaje isto. Mijenjaju se samo ideologije. Bilo je za očekivati da autor dokaže suprotno, naime, da sve to nema nikakve veze s podvučenom ideologijom kao lažnom svijesću – u ovom slučaju individualizma – nego da nova eugenička praksa po sebi posjeduje argumentacijsku snagu za etičko-moralno opravdanje. Ovako ostaje gorak okus u ustima dobronamjernoga čitatelja, da niti mnogim vrlim misliocima današnjice

nije mnogo stalo do logički konzistentnog teorijsko-praktičkog opravdanja određene prakse, nego isključivo, a možda tek nesvjesno, jednostrano koke-tiraju s vladajućom društvenom ideologijom – danas onom individualizma. Sučelice tome valja otvoreno reći: Čovjek jest individuum i to je neosporna empirijska (ontološka) činjenica. No, čovjek nije hermetički zatvoreni individuum ili jedna apsolutna organska supstancija (monada) koja lebdi tuma-rajući bestežinskim stanjem društvene zbilje. Čovjek je društveno i kulturno biće *par excellence*. Ljudsko biće od prvog časa svoje egzistencije ulazi u relaciju s drugim ljudima. Jer drukčije ne bi mogao ni postati niti opstati. Činjenica čovjekove društvenosti, ta notorna činjenica ljudske egzistencije, najbolji je detektor lažne svijesti individualizma, tj. njegove ideološke za-sljepljenosti.

Nije nikakvo čudo što autor podvrgava oštroj kritici dva teorijska pokušaja drukčijeg pristupa u vrednovanju i reguliranju izazova biotehničke revolucije, tj. pristupa koji neguju dužnu skepsu prema stvarnim mogućnostima realizacije želja i zahtjeva pojedinaca na polju različitih biotehnologija.⁷⁰ Autor kritizira tezu angloameričkog filozofa Philipa Kitchera,⁷¹ po kojoj optimizam što ga pothranjuju mogućnosti sofisticiranih biotehnologija pogoduje stvaranju jedne medicinske, štoviše, eugeničke utopije.⁷² No, većina povijesno etabliranih utopija nije realizirana, štoviše, pretvorila se u čistu suprotnost. Današnja utopija koja se netremice hrani mogućnostima i izazovima moćnih biotehnologija izložena je istoj opasnosti, naime pretvaranju u svoju čistu suprotnost – u zlokobno razočarenje mnogih nekritičkih optimista, ali ne samo njih nego čitavoga društva. Kitcher, stoga, predlaže i zahtijeva holistički – cjelovit – pristup socijalnim i moralnim izazovima biotehnologija, dakle, pristup koji bi uvažio zajedničke moralne osnove u rješavanju tih izazova nasuprot individualističkim zahtjevima *laissez-faire* eugenike.

Nije nikakvo čudo da autor kritizira Kitchera, dočim ovaj potonji kritizira takozvanu novu eugeniku s naslova utopije, te insistira na jedinstvenom moralnom rješenju tog problema. Autor također kritizira teze⁷³ američkoga sociologa i politologa Francisa Fukuyame.⁷⁴ Fukuyama smatra da biotehnička revolucija prijeti ljudskoj naravi (lat. *natura*, hrv. *bit*). Ta je prijetnja realna. Naime, primjena metoda i tehnika genetičkog inženjerstva na ljudski organizam (tijelo i psihu), ali ne samo ljudski, može dovesti, smatra Fukuyama, do promjene čovjekove biti, a to bi onda bilo pogubno za demokraciju kao jedini politički sustav koji odgovara zahtjevima ljudske naravi. Biotehnologije se, dakle, kockaju, između ostalog, s vrijednostima jednakosti i ravnopravnosti svih ljudskih bića, čija garancija počiva upravo na ljudskoj naravi koja predstavlja odnosnu točku ljudskog dostojanstva i ljudskih prava. Zbog toga treba intervenirati i unijeti nekakav red u primjenu biotehnologija, jer se u konačnici ne radi toliko o opstanku demokracije,

69

Isto, str. 74.

70

Usp. isto, str. 347–372.

71

Usp. Ph. Kitcher, *Lives to Come: The Genetic Revolution and Human Possibilities*, Touchstone Books, New York 1996.

72

Usp. D. Polšek, *Sudbina odabranih...*, str. 347–360.

73

Usp. isto, str. 347–360.

74

Usp. F. Fukuyama, *Our Posthuman Future: The Consequences of the Biotechnology Revolution*, Farrar, Straus and Giroux, New York 2002. [hrv. prijevod: F. Fukuyama, *Kraj Čovjeka? Naša posljednjeljudska budućnost. Posljedice biotehničke revolucije* (M. Raos, pre-veo), Izvori, Zagreb 2003.]

koja čovjeku najbolje omogućuje biti čovjekom, tj. da živi u skladu s naravnim zahtjevima jednakosti i ravnopravnosti među svim ljudima, nego o opstanku samoga čovjeka koji je u demokratskom poretku konačno pronašao mogućnost da bude istinski čovjek. Ostajući uz tezu F. Fukuyame, valja ustvrditi da njegovo tematiziranje ljudske naravi nije sasvim zadovoljavajuće, a nije stoga što ljudska narav kao metafizički koncept u njegovim razmatranjima poprima postmetafizičko obilježje. Ona je prvenstveno razmatrana fenomenološki, tj. u svjetlu suvremenih rasprava o neurobiološkim karakteristikama čovjeka, s jedne strane, te biotehničkim mogućnostima promjene tih istih karakteristika, koje bi navodno mogle dovesti do promjene ljudske naravi, s druge. Čovjek je u tom kontekstu, makar možda nesvjesno, mišljen pojmovima neurobiologije i genetike, dakle fenomenologije organizma i njegovih funkcija, a što predstavlja tek polovicu priče u metafizičkom konceptu ljudske naravi. Kako bilo, autor u svojoj kritici teze F. Fukuyame nije toliko zaokupljen metafizičkim implikacijama ljudske naravi koliko činjenicom da je upravo Fukuyama stavio u pitanje zahtjeve takozvane nove ili *laissez-faire* – liberberske – eugenike. Fukuyama izričito kaže:

»[...] moramo biti skeptični prema libertarijanskom argumentu, koji kaže da se ne moramo brinuti za loše posljedice sve dok eugeničke izbore rade pojedinci, a ne države.«⁷⁵

Istina, autor nije apsolutno protiv državnog intervencionizma u privatne izbore pojedinaca, osobito u slučaju takozvanih negativnih eksternalija, tj. kada teret slobodnoga dogovora među dvjema stranama mora snositi neka treća strana. No, autor ni s tim razlogom nije sasvim zadovoljan, jer smatra da negativne eksternalije ne predstavljaju ni univerzalno opravdanje niti dostatan razlog za državnu intervenciju.⁷⁶

Drugim riječima, autor ide za tim da okljaštri državnu intervenciju do krajnje granice mogućeg ne-intervenciranja putem pravnih propisa u privatne želje i zahtjeve pojedinaca u eugeničkim izborima. Tu činjenicu autor potvrđuje analogijom jednog historijskog argumenta, koji ima nemale metafizičke implikacije:

»Biotehnička revolucija stavlja nas u situaciju sličnu sukobima iz vremena tridesetogodišnjega rata: s obzirom da se moralno-teološki stavovi pojedinaca, skupina ili naroda oko prava na reprodukciju i općenito na 'raspolaganje vlastitim tijelom' teško mogu pomiriti, i da iz toga sukoba mogu proizaći daleko katastrofalnije posljedice negoli što je toleriranje moralne različitosti, jedina jasna ingerencija države koja proizlazi iz vladajuće demokratske liberalne doktrine, jest zaštita moralno-teološke različitosti pojedinaca.«⁷⁷

Autor je sasvim u pravu kada insistira na demokratskom načelu pluralizma, te na zahtjevu da demokratsko društvo, odnosno država – dakako, ako želi opstati kao demokratska – osigura uvjete za zaštitu moralne i teološke različitosti pojedinaca, ali ništa više od toga. Međutim, autor je time dao funkcionalno – sociološko – obrazloženje činjeničnog pluralizma u demokratskom društvu glede ingerencije države: zaštita pluralizma. Autor, međutim, time nije dao teorijsko-praktičko opravdanje niti jednome od mnogih moralno-teoloških stavova koji postoje u pluralističkom društvu. To ističemo zato što autor nije dao opravdanje niti svojega stava, odnosno glavne teze o moralno-teološkom utemeljenju takozvane nove, tj. *laissez-faire* – liberberske – eugenike. On dopušta ingerenciju države samo u sferi zaštite postojećega pluralizma stavova, ali ne i u sferi zakonskog reguliranja privatnih eugeničkih izbora koji izražavaju želje i zahtjeve pojedinaca, te ujedno, iako nedokazano, predstavljaju *de facto* i *de iure* opravdanje *laissez-faire* – liber-

terse – eugeničke prakse. Ako bi država ipak intervenirala, to bi onda, po autorovu sudu, predstavljalo državni udar države na sebe samu. Naime, autor na kraju kratkog razmatranja o ljudskim pravima donosi zanimljiv zaključak, koji predstavlja solidnu potkrepu rečenomu:

»Iz toga ponovno proizlazi da zabrane etički osporavanih posljedica ugovora vezanih uz reprodukciju i slobodu znanstvenog istraživanja narušavaju same temelje moderne države, koja počiva na sekulariziranju i individualiziranju raznolikih etičko-teoloških stavova.«⁷⁵

Teško je znati što bi ova tvrdnja sve mogla značiti, no čini se da autor tom tvrdnjom, a tko zna po koji puta u knjizi, želi samo otjerati državu, tj. njezinu zakonodavnu ingerenciju i pravnu intervenciju u privatne eugeničke želje i zahtjeve pojedinaca. Očito je da autor smatra da čak i u slučaju da postoje prije spomenute takozvane negativne eksternalije – tj. moralno dvojbene posljedice ugovora koje bi pogadale treće osobe ili skupine – država treba ostati suzdržana postrani, štiteći samo pluralizam stavova, dok bi svaka intervencija štetila upravo sekularizmu i individualizmu na kojima počiva moderna država. Drugim riječima, autor zagovara ideju libertarijanske države, tj. države u kojoj kraljuje ekstremni individualizam. A ekstremni individualizam nije ništa drugo doli jedna sekularistička varijanta teističkog monoteizma po kojoj svaki pojedinac (*individuum*) predstavlja nedodirljivo božanstvo sa svim svojim željama i zahtjevima. Takva teorijska osnova onda treba servisirati eugeničku praksu opravdanjem da svaki pojedinac može, ako hoće, željeti i zahtijevati što ga je volja u sferi reproduktivne medicine i genske tehnologije, ili se ponašati barem onako kako mu se čini da je u skladu s njegovim željama i zahtjevima, ako slučajno nekom pojedincu ne bi bilo sto posto jasno što jest, a što nije njegova želja ili zahtjev. Možda bi mu bilo dovoljno da se okrene oko sebe i priupita nekog libertarijanca o tome što treba željeti. No, ovaj mu to sigurno neće moći komunicirati, jer se neće smjeti uplitati u privatne želje drugoga.

Ako je ovaj scenarij točan, a čini se da on to neumoljivo jest, onda ljudskim bićima više ne treba ni razum niti jezik, nego samo želje, želje, želje i još neograničeno mnogo želja. Neka onda u teoriji vlada metafizički individualizam, a u praksi etički voluntarizam s dominantnim načelom emotivizma! No, sve to jasno upućuje na zaključak da je autorova teza o bitnoj razlici između starih i novih, tj. *laissez-faire* – liberterske – eugeničke ostala nedokazanom, iako je lakomisleno uzeta kao dokazana. Time je autor upao u logičku pogrešku *petitio principii*, jer je uzeo za dokazano ono što je tek trebao dokazati, ali nije. Naime, autoru je poprilično dobro ispalo što se treba misliti pod libertarijanskim (*laissez faire*) razumijevanjem čovjeka, etike, društva i države, ali mu je promaknulo iznijeti argumente za teorijsko-praktičko opravdanje *laissez-faire* – liberterske – eugeničke prakse. Jer, ne bi trebalo olako pristati na činjenicu da bilo tko ponovno doziva zloduhe iz prošlosti u sadašnjost, te ih promovira u dobre anđele samo zato jer su danas prešli »na našu stranu«, postali moda u ime jedne nove ideologije. Dok se nekoć radilo o jednim ideologijama (socijaldarvinizam, nacional-

75

F. Fukuyama, *Our Posthuman Future...*, str. 99–100. Malo drukčije u hrvatskom prijevodu istoga djela: usp. F. Fukuyama, *Kraj Čovjeka?...*, str. 129. O tome također usp. D. Polšek, *Sudbina odabranih...*, str. 355.

76

Usp. D. Polšek, *Sudbina odabranih...*, str. 355–356.

77

Isto, str. 72.

78

Isto, str. 73.

socijalizam, komunizam) – tada je stvar (eugenika) bila demonsko djelo – no dočim se radi o trenutno vladajućoj ideologiji (individualizam, libertarijanizam) – tada je stvar (eugenika) odjednom postala anđeo. Jedna te ista stvar, jedna te ista praksa, jedne te iste posljedice, a dijametralno suprotno etičko-moralna prosudba. Zanimljiva logika! Nažalost, nema tu nikakve logike. To potvrđuje i sam autor sljedećim riječima:

»Mnogi građani Njemačke, međutim, kao dio takve odgovornosti [znanstvenika, op. T.M.], dijelom svoje povijesne zadaće smatraju i bitku protiv nove genetike, genske manipulacije ili kloniranja. Čini mi se, međutim, da je u velikome broju slučajeva takav prekomjerni entuzijazam usmjeren u krivome pravcu. Jer postoje vrlo značajne razlike između klasične (nacističke) eugenike i suvremene *laissez-faire* eugenike, koja počiva na pravu pojedinaca da odluče hoće li imati zdrave potomke.«⁷⁹

Ako autor misli na dokazane razlike o kojima je bilo ranije riječi, onda nije nikakvo čudo da »mu se čini da je u velikome broju slučajeva takav prekomjerni entuzijazam usmjeren u krivome pravcu«. Ali ne u krivome pravcu kao takvome, nego u suprotnome pravcu od autorova pravca koji onda Nijemcima utješno poručuje:

»Ironija je povijesti da prekomjerni entuzijazam stvoren povijesnom krivnjom katkada (pa čak i često) stvara socijalnu klimu koja je isto tako totalitarna, neinformirana, samo s posve suprotnim ideološkim predznakom.«⁸⁰

Na prvi pogled nije odmah jasno što autor misli pod »totalitarnom, neinformiranom socijalnom klimom«, ali na temelju uvida u glavne postavke njegove teze iznesene u ovoj knjizi jasno je da autor s time etiketira svoje neistomišljenike. To je već zabrinjavajuće, jer posrijedi nije argumentirano dokazivanje, već ideološko omalovažavanje. Osim toga, nije sasvim jasna ni tvrdnja »s posve suprotnim ideološkim predznakom«. Jer, ako damo razumu za pravo, onda je upravo tom tvrdnjom autor izrekao krucijalnu kritiku na račun svoje glavne teze. Naime, eugenika uvijek ostaje eugenika, dok se mijenjaju samo ideologije koje se njome spretno koriste kao sredstvom za ostvarivanje svojih mračnih ciljeva, o čemu je već bilo govora u ovoj procjeni. Stoga valja otvoreno reći da je njemački narod, na veliku radost svih protivnika eugenike, a na veliku žalost svih libertarijanskih zagovornika eugenike, itekako naučio povijesnu lekciju, te zbog toga danas, koliko nam je poznato, velika većina njemačkih građana stoji na dijametralno suprotnim moralnim pozicijama od autorove koji, čini se, tu istu povijesnu lekciju nije naučio pa se, vidi čuda, glede eugeničkog pitanja zatekao na onoj strani na kojoj je njemački narod bio (1933.–1945.) prije šezdeset godina. No, to nije sve.

Autor prilično samouvjereno tvrdi da pravo ima primat pred etikom,⁸¹ iako on tu pod pravom misli prvenstveno na ljudska prava koja već po sebi pretpostavljaju jednu »posebnu etičku doktrinu«.⁸² Sad se nameće jedno čisto logičko pitanje. Zar autor ne upada u tautologiju tvrdnjom da pravo (ljudska prava!) kao posebna etička doktrina ima primat pred etikom? Drugim riječima, može li etika imati primat pred etikom? Od očite tautologije autora može spasiti samo činjenica koja potvrđuje postojanje pluralizma etikâ, odnosno etičkih teorija od kojih su dvije najprisutnije u zapadnom kulturnom krugu – deontološka i utilitaristička – a upravo on ih spominje kao nedostatne, odnosno kao beskorisna sredstva za vrednovanje ljudskog djelovanja i ponašanja na poljima reproduktivne medicine, genske tehnologije i uopće genetičkog inženjeringa.⁸³ Prema tome, autorova tvrdnja da pravo, u smislu jedne posebne etičke doktrine ljudskih prava, ima primat

pred etikom želi reći da on daje prednost jednoj etičkoj doktrini pred drugom etičkom doktrinom, ali u ovoj knjizi nigdje ne obrazlaže tu jednu – »svoju« – etičku doktrinu. Nju autor pretpostavlja, ali je uopće ne dokazuje. No, problem se uopće ne sastoji u tome što autor pretpostavlja. Naime, neupitna je činjenica da ideja ljudskih prava ima jednu svoju samobitnu vrijednosnu supstanciju, ali je pitanje što sačinjava njezinu vrijednosnu supstanciju. Ako su to želje i zahtjevi pojedinaca, onda se opet vraća na sam početak odakle se krenulo u ovim procjenama.

Možda autor doista ozbiljno igra na kartu provjerene činjenice da se u demokratskom – pluralističkom – društvu, tj. u modernoj pravnoj državi pravo ne temelji na moralnosti, nego na jednome svome temelju, primjerice, na društvenom ugovoru. Za razliku od neupitnog samo-utemeljenja prava u modernoj pravnoj državi, u kojoj pravo nema izravne veze s moralnošću, ova potonja, tj. moralnost temelji se na istinskoj samo-odgovornosti – autonomiji – čovjeka. U skladu s rečenim onda stoji da pravo ne pretpostavlja niti empirijski moralnost. Zbog toga samo određena spoznaja jedne logičke nužnosti formalno utemeljuje pravo. To je za ideju prava u modernoj pravnoj državi dostatno. Međutim, ako na tu činjenicu gledamo logički – dakle strogo logički, a ne empirijski! – onda već to sadržava jednu kvalitetu moralnosti. Ta se kvaliteta moralnosti sastoji u ovome: čovjek je, naime, dužan slijediti svoju racionalnu spoznaju, jer pomoću nje – tj. formalno-logičke nužnosti – dolazi do samo-utemeljenja prava. Prema tome, pravo i moralnost makar su logički, ako već ne empirijski, međusobno povezani – ujedinjeni. Pravo i moralnost zajedno se i neraskidivo odnose na čovjeka kao racionalno biće. Ali, dakako, ne samo racionalno biće, jer to još nije potpuno poimanje čovjeka u modernoj pravnoj državi. Čovjek je, naime, i društveno biće, tj. individuum koji stoji u bitnoj relaciji s drugim ljudskim bićima, ulazeći zajedno s njima u raznolike i raznovrsne društvene odnose. Konkretno ljudsko biće, kao individuum, stoga nije ni po sebi niti za sebe apsolutni, nego relativni, tj. odnosni individuum. Zbog toga, a iz činjenice da se pravo i moralnost odnose na čovjeka kao racionalno i društveno biće – proizlaze neka bitna i neuklonjiva načela. Ta načela u modernoj pravnoj državi imaju barem značajnu formalnu snagu. Time se još ništa ne kaže o njihovu sadržaju, jer sadržaj tek treba utvrditi i definirati.

Prvo bi se načelo moglo ovako formulirati: *pravo ukazuje na nužnost društvenog i racionalnog života, tj. života po mjeri čovjeka kao osobe i njegovih neotuđivih prava.* Drugo načelo bi se moglo ovako formulirati: *moralnost ukazuje na slobodu društvenog i racionalnog života, tj. života po mjeri čovjeka kao osobe i njegova nepovredivog dostojanstva.* Međutim, sloboda društvenog i racionalnog života nije proizvoljnost, u smislu legitimacije neograničene volje, nego je *odgovornost*, odnosno samo-odgovornost, upravo u smislu autonomije ili, primjerenije rečeno, samo-obvezivanja čovjeka u odnosu na ono što je već dano kao specifično ljudsko u samome čovjeku, a to je njegov razum.⁸¹

79

Isto, str. 227.

80

Isto, str. 227.

81

Usp. isto, str. 279–309.

82

Isto, str. 301.

83

Usp. isto, str. 301–302 i str. 384–387.

84

Opširnije o tome vidi u: D. Mieth, »Recht und Sittlichkeit in ethischer Sicht«, u: D. Mieth, *Was wollen wir können? Ethik im Zeitalter der Biotechnik*, Verlag Herder, Freiburg i.B. 2002., str. 324–333.

Prema tome, čovjek s pravom očekuje da se glavna teza o *laissez-faire* – liberterskoj, ili novoj, ili privatnoj – eugeničkoj praksi – koja *nota bene* povlači za sobom dalekosežne moralne, socijalne, pravne i političke posljedice – osovi barem na logičke noge, tj. da se dokaže u kojem smislu pravo ima primat pred etikom, jer je očito da ga racionalno ne može imati, budući da se racionalno može raditi samo o jednom simultanom specifičnom, a ne stupnjevitom odnosu između prava i etike. Osim toga, autor je već u samoj definiciji takozvane nove ili *laissez-faire* – liberterške – eugenike ustvrdio da se njezin cilj sastoji u realizaciji želja i zahtjeva pojedinaca, ali nije iznio temeljne pretpostavke niti za pravno, a kamoli za etičko opravdanje takve prakse. Zbog nedostatka tog dokaza u knjizi se pojavio još jedan teži, a moglo bi se reći i odlučujući nedostatak.

Naime, ako se praksa *laissez-faire* – liberterške – eugenike treba ravnati u skladu s pretpostavljenim načelom maksimalne slobode pojedinaca, tj. njihovih želja i zahtjeva, onda je sasvim opravdano očekivati da se dokaže u čemu se sastoji bit razlike između želja i zahtjeva Hitlera da istrijebi eugeničkim metodama stotine tisuća nevinih ljudskih bića, s jedne strane, i želja i zahtjeva bilo kojeg suvremenog pojedinca da djeluje i postupa eugenički, s druge strane? Ako ta razlika proizlazi samo iz puke povijesne činjenice koja potvrđuje smjenu vladajuće društvene ideologije – naime nekoć ideologije nacizma, a danas ideologije individualizma, tj. libertarijanstva, a što je već ranije stavljeno u optiku pozitivne sumnje – onda se može zaključiti da je glavna teza ove knjige obrazložena i napisana u maniri ideološke racionalnosti, tj. racionalnosti koja na temelju jedne lažne svijesti smatra da je ono što nekoć bijaše zlo preko noći odjednom postalo dobro. Ako netko, ipak, smatra da je to moguće, onda treba otvoreno reći da to uopće nije moguće, makar pred licem razuma koji se trudi osoviti čovjeka na noge da živi mudro i razborito (*phronesis*), a ne kao nerazumna životinja.⁸⁵

U knjizi, stoga, nedostaju argumenti koji bi zorno pokazali bit razlike između stare, klasične ili državne eugeničke prakse iz povijesnih iskustava, s jedne strane, i nove, privatne i *laissez-faire* – liberterške – eugeničke prakse iz sadašnjih iskustava, s druge strane. Čini se da sve to autor neizravno priznaje kada kaže:

»Načelo primata prava nad etikom i zalaganje za *laissez-faire* eugeniku ne znači, dakle, da ne postoje etički i socijalni problemi na području reprodukcije i molekularno-genetskoga istraživanja koji ne bi bili podložni raznim oblicima regulacije.«⁸⁶

U svezi s tim, ipak se nameće pitanje: Koji su to etički i socijalni problemi što postoje na području reprodukcije i molekularno-genetskoga istraživanja, a koje bi trebalo regulirati? Čak se i nakon temeljitijeg uvida u sadržaj knjige, osobito pojedinih poglavlja, teško dovinuti do onih aspekata spomenutih vrsta istraživanja koja po sudu autora predstavljaju socijalne i etičke probleme što bi ih trebalo društveno regulirati, ograničiti ili čak zabraniti, u smislu i javne moralne osude i zakonske zabrane. U knjizi je i kloniranje⁸⁷ dobilo svojevrsnu misaonu apologiju, jer se sav argument za slobodu kloniranja sveo na dokazivanje ove radne hipoteze:

»[...] bez obzira pripada li reproduktivna sloboda pozitivnim pravima ili ne, zagovornicima kloniranja dovoljno je da dokažu kako je kloniranje 'negativno' pravo, odnosno kako se država i društvo ne bi smjeli miješati u privatne odluke pojedinaca, ili ukratko: da je zabrana kloniranja u demokratskim društvima – neustavna.«⁸⁸

Kad se ova citirana tvrdnja usporedi s prethodno citiranom, javlja se pitanje: Je li kloniranje jedan od etičkih i socijalnih problema koje bi trebalo regulirati? Ako je suditi po nastavku priče, očito da nije. Naime,

»... ako je kloniranje izraz reproduktivnoga prava, tada je jasno da kritičari kloniranja moraju iznijeti argumente za zabranu kloniranja (odnosno da je težište dokaznoga postupka na njima), bez obzira definira li se reproduktivno pravo kao pozitivna ili negativna sloboda.«⁸⁹

Dakako, ali prije toga bi trebalo iznijeti argumente u prilog kloniranju kao reproduktivnom pravu, jer je svakome iole upućenome u sintaksu hrvatskoga jezika jasno da je rečenica formulirana pogodbeno, pa kritičari kloniranja mogu stajati mirno pri svojim argumentima sve dok im se ne podastru suprotni argumenti.⁹⁰ Autor vjerojatno smatra da bi slobodu kloniranja bilo osobito teško racionalno pobijati u kontekstu njezina vezivanja za tehničku učinkovitost i sigurnost.⁹¹ No, u tom slučaju etičko opravdanje slobode kloniranja više nije etičko, nego tehničko, odnosno sigurnosno. Tehnika u tom kontekstu totalno proždire etiku. Drugim riječima, dočim je nešto tehnički izvedivo i kao takvo eventualno sigurno – ali u svakom slučaju daleko od apsolutne sigurnosti koju je moguće samo logički zamisliti, a nikada realno ostvariti u kontingentnome svijetu – onda bi tomu bilo suvišno naknadno dokazivati etičnost, jer iz autorove argumentacije proizlazi da je etičnost, tj. moralna sigurnost sadržana u tehničkome, tj. u tehničkoj preciznosti zahvata. To je ujedno prevladavajući dojam ove knjige koji, uzet sam za sebe, upućuje na još jednu ideologiju, onu tehnicizma, ali to je tema za sebe. Osim toga, ono što se može iščitati iz ove knjige svjedoči u prilog činjenici da će sve što obećava biotehnološki napredak biomedicinskih znanosti i primjene genetičkog inženjeringa stajati na raspolaganju željama i zahtjevima pojedinaca, a društvo, odnosno država, odnosno bilo koja institucija trebat će se maksimalno ustezati od regulacijske intervencije u ta područja ljudske djelatnosti, osim u nekim slučajevima, primjerice kloniranja,⁹² kod kojih je moguća zloupotreba. Zbog svega toga glavna poruka ove knjige u prilog *laissez-faire* – liberterskoj – eueničkoj praksi može se formulirati ovako: *neograničena sloboda pojedincima, strogo ograničena intervencija društva, države ili neke institucije*. Problem, stoga, leži u ideji slobode koja u knjizi neprestano koketira s idejom neograničenosti. Neograničena sloboda, međutim, ne postoji. To potvrđuje i sam autor u kontekstu slobode kloniranja kada kaže:

»Ljudsko reproduktivno pravo ne pretpostavlja apsolutnu slobodu na području reprodukcije.«⁹³

85

Usp. C. Michon, »Ne budite nerazumne životinje, budite razboriti!«, u: *Svesci* 96 (1999.), str. 45–53.

86

D. Polšček, *Sudbina odabranih...*, str. 285.

87

Usp. isto, str. 373–398.

88

Isto, str. 378.

89

Isto, str. 378–379.

90

Opširnije o nekim zabudama i obmanama kloniranja čovjeka vidi u: T. Matulić, »Pro-

blem kloniranja čovjeka (I. dio): biomedicinske danosti: činjenice, tumačenje i razumijevanje«, u: *Bogoslovska smotra*, sv. 73 (2003.), br. 1, str. 193–223; usp. A. Švajger, »Kloniranje: pojmovi, zablude, obmane i strah«, u: *Glasnik Hrvatskoga katoličkog liječničkog društva*, sv. 7 (1997.), br. 2, str. 8–20.

91

Usp. D. Polšček, *Sudbina odabranih...*, str. 383.

92

Usp. isto, str. 383–393.

93

Isto, str. 389–390.

Barem u tom kontekstu. No, nasuprot ograničenoj slobodi, ipak, postoji neograničena volja koju, kao takvu, tek treba staviti u odnos sa slobodom, tj. s onim što je specifično ljudsko u čovjeku, a to je njegov razum. Sve izvan ili mimo toga vodi u anarhiju. Štoviše, vodi u diktaturu pojedinačne neograničene volje nad ostalim voljama koje su se racionalno podvrgnule zakonu slobode, tj. samo-odgovornosti čovjeka da živi i djeluje u skladu sa zahtjevima onoga specifično ljudskoga u čovjeku, dakle u skladu s razumom, a ne puke neograničene volje.

Predstavljena procjeniteljska promišljanja odnose se samo na glavnu autorovu tezu o takozvanoj novoj ili privatnoj ili *laissez-faire* – liberterskoj – eugenici, a ne na sva znana i neznana otkrića i dostignuća molekularne biologije, medicine i genetičkog inženjeringa koja stoje u službi života općenito i ljudskog života posebno, prevencije i liječenja bolesti te osiguranja kakvih-takvih uvjeta za bolju kvalitetu življenja, dakako poštujući pritom vrijednost života, te nepovredivost ljudskog dostojanstva i temeljnih ljudskih prava.

Autor krivo na jednom mjestu kaže »od prve bebe iz epruvete, poznate 'Baby M' (Mary Beth Whitehead), rođene godine 1986. u Londonu...«,⁹⁴ ali se nešto kasnije ispravlja kada kaže »od rođenja prve IVF-bebe, Louise Brown, 1978...«,⁹⁵ dakako i nje začete i rođene u Londonu pod vodstvom ginekologa Roberta Edwardsa. U prvom slučaju, autor je zasigurno mislio na rođenje prve bebe koja je prethodno u ranom embrionalnom stadiju bila zamrznuta pa odmrznuta i unesena u uterus žene – činjenica koja se izričito spominje⁹⁶ – ali opet ne sasvim razumljivo u tom smislu. Autor je Jamesa D. Watsona preimenovao u Johna,⁹⁷ inače prirodosnanstvenika koji je zajedno s Francisom Crickom i Mauriceom Wilkinsom 1953. otkrio strukturu DNA molekule – dobitnika Nobelove nagrade za fiziologiju i medicinu 1962., te prvoga direktora *National Center for Human Genome Project* (1989.–1992.). Autor na drugom mjestu kaže da je »godine 1984. britanski parlament ustanovio komisiju koja će dati upute zakonodavcu o reguliranju pitanja nove eugenike«,⁹⁸ a istina je da je povjerenstvo osnovala britanska vlada u srpnju 1982. godine (*Committee of Inquiry into Human Fertilisation and Embryology*), a da je 1984. predsjednica Mary Warnock (*Warnock Report*) podnijela konačno izvješće.⁹⁹ Pritom je vrijedno spomena da u Warnockovu izvješću nema govora o takozvanoj novoj eugenici, iako je autor baš to ranije naglasio, ali s punim pravom, jer izvješće u mnogim svojim postavkama i preporukama polazi od ideja koje lako mogu stvoriti eugeničku praksu, svejedno, bilo staroga ili novog kova.

Knjiga nije skroz izvorno djelo, već sačinjava kolekciju autorovih ranijih radova koji su već bili objavljeni u nekoliko hrvatskih časopisa i zbornika. No, ta činjenica ne umanjuje vrijednost spoznaji da ova knjiga predstavlja pionirsko djelo o *laissez-faire* – liberterskoj – eugenici na hrvatskome govornom području. Zbog toga, a neovisno o ranijim procjeniteljskim kritičkim primjedbama i neslaganjima, autoru treba zahvaliti na obavljenoj poslu, te mu odati priznanje za otvorenost u iznošenju nekih elementarnih postavki *laissez-faire* – liberterske – eugenike, makar se s njima ne slagali.

Tonči Matulić

Critical Evaluation of a Certain View on Eugenics'
Heritage in Biotechnological Age

The article is an expanded critical evaluation of a book *Sudbina odabranih. Eugeničko naslijeđe u vrijeme genske tehnologije* (The Fate of the Chosen: Eugenics' Heritage in the Age of Gene Technology) by Darko Polšek. Taking into consideration that the author of the book *a priori* approves the idea of *laissez-faire* eugenics, i.e. of non-interventions into eugenics by the state, as his departure point, which means that total freedom of individual choice and decisions concerning the issues of birth, children and the quality of life – has been predicted, the author of the article tries to point out some unacceptable epistemological and ethical theses of such an approach to eugenics' praxis. Namely, the author of the article demonstrates that the book does not offer convincing arguments, which should epistemologically, anthropologically, and, as a consequence, ethically, prove the main difference between the praxis of classical, so called, »rightist eugenics«, on one hand, and, so called, »new«, »private« or »leftist eugenics«, on the other hand.

In the article, the contents and the ideas of the book were followed. The author of the article makes efforts to mediate the main theses of the book, but sticking to its abovementioned deficiencies, this results in critical examination and challenges to the book's author visionary basic theses of *laissez-faire* eugenics. That fact, however, does not underestimate the value of the book as a pioneering work in Croatian language on eugenics, i.e. on libertarian concept of eugenics, and demands also significant intellectual and spiritual courage.

According to the author of the article, in the context of libertarian concept, however, we have to deal with the certain praxis which transcends the border of specifically human and enters the spheres of in-human.

94
Isto, str. 43.

95
Isto, str. 52.

96
Usp. isto, str. 53.

97
Usp. isto, str. 46.

98
Isto, str. 285.

99
Usp. M. Warnock, *A Question of Life: The Warnock Report on Human Fertilisation and Embryology*, Blackwell Publishers, Oxford (UK) – Cambridge (Mass.) 1984.